

**KRITIK ATAS PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD  
KHALAFULLĀH TERHADAP AYAT-AYAT TENTANG KISAH  
MITOS DALAM AL-QUR'AN**  
(Kajian Terhadap Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān al-Karīm*)

**TESIS**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh  
**Mahdy Ashiddieqy**  
NIM. F12516292

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGRI SUNAN AMPEL  
SURABAYA**

**2018**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mahdy Ashiddieqy  
NIM. : F12516292  
Program : Magister (S-2)  
Institusi : Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel  
Judul Tesis : **Studi Atas Pemikiran Muhammad Ahmad Khalafullāh  
Tentang Kisah Mitos dalam Alquran (Kajian Terhadap  
Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān al-Karīm*)**

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 09 Oktober 2018

Mahasiswa  
  
Mahdy Ashiddieqy



## PERSETUJUAN

Tesis Mahdy Ashiddieqy ini telah disetujui

Pada tanggal 09 Oktober 2018

Oleh  
Pembimbing,



Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag.

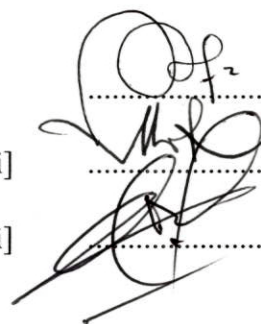
## PENGESAHAN

Tesis Mahdy Ashiddieqy ini telah diuji

Pada tanggal: 1 November 2018

## TIM PENGUJI

- |                                |           |       |
|--------------------------------|-----------|-------|
| 1. Dr. Abu Bakar Yamani, M.Ag. | [ketua]   | ..... |
| 2. Dr. H. Masruchan, M.Ag.     | [Penguji] | ..... |
| 3. Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag.   | [Penguji] | ..... |



Surabaya,  
Direktur,

Prof. Dr.H. Aswadi, M.Ag.  
NIP. 196004121994031001



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

---

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Mahdy Ashiddieqy  
NIM : F12516292  
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin/Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
E-mail address : ashiddieqy\_mahdy@yahoo.co.id

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah : Tesis yang berjudul :

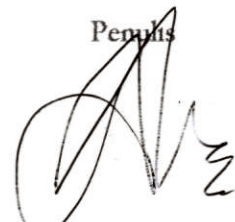
**KRITIK ATAS PEMIKIRAN MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLĀH  
TERHADAP AYAT-AYAT TENTANG KISAH MITOS DALAM AL-QUR'AN**  
**(Kajian Terhadap Kitab *al-Fann al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān al-Karīm*)**

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 15 November 2018

Penulis  
  
(Mahdy Ashiddieqy)







[illegible]





## PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang Masalah

Sebagai sebuah kitab petunjuk (*hudan li al-nās*), Alquran diyakini sebagai mitra dialog dalam menyelesaikan problem kehidupan manusia yang tengah mereka hadapi. Ia dianggap sebagai sumber yang paling otoritatif dalam menjawab berbagai persoalan keagamaan (Islam).<sup>1</sup> Sebagai implikasinya, kajian terhadap Alquran lebih sering ditekankan pada bagaimana menyingkap dan menjelaskan ayat-ayat Alquran, di samping kajian aspek lain yang dilakukan dalam rangka menunjang pengembangan kajian Alquran itu sendiri.

Tidak heran, jika Alquran hingga detik ini tidak luput dari perhatian publik, baik dari mereka yang meyakini maupun yang kurang meyakini atau bahkan yang menolak sama sekali terhadap kebenarannya. Diskursus bahwa Alquran tidak akan lekang oleh waktu, lebih karena keyakinan bahwa ia relevan bagi setiap ruang dan waktu (*sāliḥ liḥilli zamān wa makān*). Di samping itu, Alquran selalu melangkah dinamis dengan selalu menampilkan pemaknaan yang berbeda antara satu dengan yang lainnya.<sup>2</sup> Dengan kata lain, Alquran selalu merangsang hal-hal yang inovatif sehingga dari setiap generasi ke generasi yang lain akan selalu bermunculan pemikiran-pemikiran baru

<sup>1</sup> Lihat Abdul Mustaqīm, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, cet. II (Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2012), 1.

<sup>2</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), xx.

Maraknya penafsiran Alquran, bisa jadi merupakan ketidakpuasan para pemikir saat ini terhadap hasil penafsiran sebelumnya. Terlebih Alquran merupakan teks yang bisu sehingga menafsirkan Alquran menjadi niscaya. Aktivitas tersebut telah dipraktekkan sejak zaman Nabi Muhammad saw. yang kemudian dilanjutkan oleh generasi-generasi setelah beliau bahkan aktivitas tersebut terus berlanjut hingga sekarang. Sehingga, dari masa ke masa penafsiran terus berkembang dan terus melahirkan produk-produk penafsiran, dengan corak, metode, maupun prioritas sumber penafsiran yang berbeda-beda.<sup>3</sup>

Mustaqim, *Epistemologi*, 1.

Tafsir era formatif dimulai sejak masa Nabi saw. dan para sahabatnya sampai dengan kurang lebih abad ke II kalender Hijriyah. Tafsir era afirmatif adalah tafsir abad pertengahan sampai dengan lebih abad ke XVII. Dan tafsir era reformatif adalah yang banyak disebut sebagai tafsir modern-kontemporer. Lihat: Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 33.

4 Tafsir era formatif dimulai sejak masa Nabi saw. dan para sahabatnya sampai dengan kurang lebih abad ke II kalender Hijriyah. Tafsir era afirmatif adalah tafsir abad pertengahan sampai kurang lebih abad ke XVII. Dan tafsir era reformatif adalah yang banyak disebut sebagai tafsir modern-kontemporer. Lihat: Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 33.

Upaya yang digagas Amīn al-Khūlī dilanjutkan oleh muridnya, Muhammad Ahmad Khalafullāh. Ia merupakan sarjana Muslim yang memiliki *interest* dalam mengkaji diskursus keilmuan Islam, khususnya *al-qaṣaṣ al-qur'ānī* (kisah-kisah Alquran). Dengan cara dan pendekatan sebagaimana gurunya, ia menghasilkan produk tafsir atau pemikiran yang berbeda antara satu subyek dengan subyek yang lainnya. Hal itu, jelas tertuang dalam karya monumentalnya, yaitu kitab *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*.<sup>8</sup>

Karya ini pada awalnya merupakan seri disertasi Muhammad Ahmad Khalafullāh di Universitas Kairo. Karya tersebut lumayan membuat geger jagat intelektual Mesir ketika itu, juga karena

mempelajari Alquran dengan pendekatan sastra yang terus diperbarui dengan memanfaatkan kajian seni, ilmiah, dan Alquran yang bergerak maju selangkah, namun berpengaruh amat besar”.<sup>9</sup>

Dalam menafsirkan Alquran, Khalafullāh menawarkan pendekatan sastra sebagai pisau analisa, khususnya pada kajian kisah dalam Alquran. Penawaran tersebut, cukup melawan *mainstream* para penafsir pendahulunya di mana kisah Alquran dipandang sebagai kisah sejarah yang harus dibuktikan validitas historisnya. Konsekuensi dari metodologi sastra, menjadikan unsur-unsur sejarah seperti tokoh, tempat dan waktu cenderung ditiadakan.

di mana kisah Alquran dipandang sebagai kisah sejarah yang harus dibuktikan validitas historisnya. Konsekuensi dari metodologi sastra, menjadikan unsur-unsur sejarah seperti tokoh, tempat dan waktu cenderung ditiadakan. Sehingga, menurut Khalafullāh, sangatlah tepat jika metode sastra dijadikan sebagai mediator demi kemudahan tersampainya pesan-pesan dasar yang terkandung dalam Alquran. Maka, tidak heran jika penafsirannya

<sup>9</sup> Amin al-Khulī, dalam muqaddimah kitab *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qurʾān al-Karīm*, lihat juga: Fahmi Salim, *Kritik*, 363.

Kisah *aṣḥābu al-kaḥfi* misalnya, yang tidak secara jelas menyebutkan jumlah pemudanya dan waktu mereka tinggal di Gua. Narasi kisah yang demikian, dimaksudkan untuk membuktikan kerasulan Nabi Muhammad saw. dan sebagai jawaban atas berbagai pertanyaan kaum Musyrik Makkah kepada Nabi ketika akan menguji kebenaran kerasulan dan ajarannya. Narasi kisah tersebut membawa dampak psikologis bagi pendengarnya, sehingga dapat mengungkap pesan-pesan yang tersimpan di dalamnya.<sup>11</sup>

Alquran.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> *Ibid.*, 121.

Secara garis besar, Khalafullāh membagi kisah Alquran menjadi tiga bagian, *pertama: al-qisṣah al-Tārikhiyyah*, yaitu kisah sastra historis Alquran menyangkut peristiwa-peristiwa sejarah, akan tetapi dipaparkan dengan mengikuti cara sastra dalam mengungkapkan cerita. Maka, tampak sekali bahwa kisah ini memakai bahasa yang begitu menyentuh perasaan dan menyelipkan beberapa nasihat dan pemikiran di dalamnya.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Al-Fann Al-Qaṣaṣī Fī al-Qurʾān Al-Karīm*, cet. IV (Baerut: *Sina fī al-Nasyr*, 1999), 38.

[illegible]



adakalanya didasarkan pada kebenaran dan kenyataan atau pada apa saja yang bisa dikenal dan dikhayalkan.

Perlu dinyatakan di sini, bagaimana perlunya perumpamaan atau khayalan di dalam Alquran. Hal ini, bukan karena Allah membutuhkan khayalan untuk menyatakan kehendak-Nya, melainkan karena manusia sendiri yang memerlukannya. Karena khayalan merupakan salah satu cara mengemukakan pikiran dan perasaan. Untuk menyatakan suatu pikiran dengan kisah perumpamaan tersebut, Muhammad Abduh menyatakan bahwa Alquran sering memberi gambaran kepada pikiran dengan bentuk tanya-jawab atau dengan cara *hikāyah* (carita).<sup>15</sup>

Untuk lebih jelasnya, dapat dilihat dalam Alquran salah satu bentuk tanya-jawab sebagai berikut:

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴿٢٠﴾

Artinya: “....(dan ingatlah akan) hari (yang pada hari itu) Kami bertanya kepada Jahannam: “Apakah kamu sudah penuh?” Dia Menjawab: “Masih ada tambahan?” (QS. al-Qaf (50): 30).

Ayat ini tidak dapat dipahami secara harfiah, dalam artian bahwa Allah benar-benar telah bertanya kepada jahannam dan ia pun menjawab-Nya. Akan tetapi, hanya merupakan gambaran (perumpamaan) tentang bagaimana luasnya nereka Jahannam yang daya tampungnya sangat luar biasa, sekalipun seluruh umat manusia dan bangsa jin dimasukkan ke

<sup>15</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar*, (t.k., t.p., 1947), 280.

Demikian contoh dari perumpamaan dalam Alquran.

Maka dari itu, di dalam penelitian ini penulis tertarik untuk mengangkat pemikiran Khalafullāh yang menyatakan bahwa terdapat kisah mitos di dalam Alquran. Hal ini cukup menarik untuk diperbincangkan, mengingat tidak pernah ditemukan seorang penafsir sebelumnya yang mengakui eksistensi kisah mitos dalam Alquran. Bahkan, hingga penafsir kontemporer pun “takut” menggunakan istilah mitos ini, apalagi mengakui keberadaannya dalam Alquran. Di akhir tulisan ini diharapkan dapat

<sup>17</sup> Khalafullāh, *Al-Fann*, 153.

Berdasarkan deskripsi di atas, maka penulis mengidentifikasi masalah sebagai berikut:

sebagai berikut:

1. Khalafullāh memandang adanya ayat-ayat tentang kisah mitos dalam Alquran.

- Berdasarkan identifikasi di atas, perlu pembatasan masalah agar pembahasan tidak jauh melebar. Maka, penulis membatasi identifikasi ini sebagai berikut:



Secara teoritis, penelitian ini diharapkan memberikan manfaat sebagai berikut:

- a. Sebagai sumbangan sederhana bagi pengembangan studi Alquran dan untuk kepentingan studi bagi para penulis lain yang ingin memperdalam studi tokoh dan pemikiran.
- b. Munculnya ide-ide konstruktif dalam kajian tafsir dan pemikiran keislaman.

## B. Manfaat Praktis

## 1. Kisah

Kisah dalam penelitian ini adalah dalam konteks sastra, maksudnya adalah sebuah karya sastra dalam kapasitasnya sebagai hasil imajinasi seorang pengisah atas suatu kejadian tertentu yang dialami oleh seorang tokoh tak dikenal, ataupun sebaliknya, tokohnya dikenal tapi kejadiannya sama sekali belum terjadi. Atau, keduanya dikenal tapi dibungkus dalam sebuah kisah sastra, sehingga tidak semua fenomena yang terjadi diceritakan, artinya hanya diambil beberapa hal yang dianggap penting saja. Bahkan, bisa jadi dalam kisah itu diceritakan sebuah kejadian nyata akan tetapi ditambah sendiri oleh pengisahnya dengan kejadian dan tokoh khayalan, sehingga terkesan menjadi sebuah fiktif saja.<sup>18</sup>

Dalam KBBI, mitos adalah cerita suatu bangsa tentang dewa dan pahlawan zaman dahulu yang mengandung penafsiran tentang asal-usul semesta alam, manusia dan bangsa itu sendiri yang mengandung arti mendalam yang diungkapkan dengan cara gaib.<sup>19</sup> Sedangkan dalam Kamus Ilmiah Populer, adalah yang berhubungan dengan kepercayaan

<sup>19</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), 660.





Jika dilihat dari kamus bahasa Arab, kata mitos (*uṣṭūrah/asāṭīr*) mempunyai arti hikayat, cerita yang tidak ada asal-usulnya.<sup>24</sup> Dalam sejarah Islam, kata mitos sering digunakan sebagai penghinaan oleh musuh-musuh Islam terhadap Nabi Muhammad saw. Al-Nadr bin Harīth, seorang yang mempunyai ilmu pengetahuan dan kebudayaan Parsi, pernah melemparkan perkataan *asāṭīrul awwalīn* pada Nabi Muhammad mana kala ia mendengar ucapan Nabi Muhammad.<sup>25</sup>

Hampir seluruh mufassir tidak mengakui adanya kisah mitos dalam Alquran. Namun demikian, terdapat beberapa mufassir besar, seperti al-Rāzī dan Syaikh Muhammad Abduh yang telah merintis jalan kearah pengakuan akan adanya kisah mitos dalam Alquran. Hal ini telah dijelaskan oleh Sayyid Qutub dalam bukunya. Beliau mengatakan bahwa

<sup>25</sup> F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Leiden, t.p., 2968), 197.

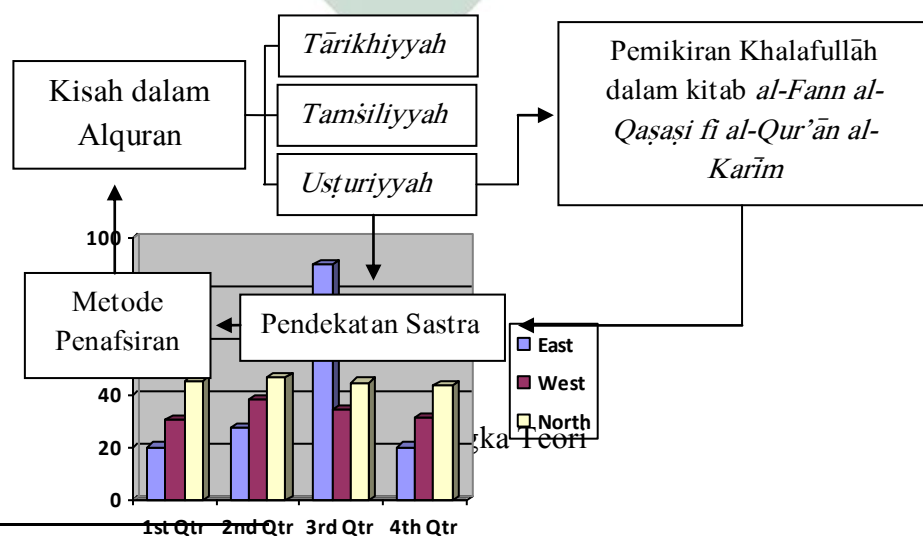
Imam al-Rāzī mensinyalir adanya kisah mitos ketika menjelaskan ayat berikut:

وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ دَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا<sup>٥</sup> إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ



Artinya: “Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami, mereka berkata: “Sesungguhnya Kami telah mendengar (ayat-ayat yang seperti ini), kalau kami menhendaki niscaya kami dapat membacakan yang seperti ini, (Alquran) ini tidak lain hanyalah dongeng-dongengan orang-orang purbakala” (QS. al-Anfal: (8): 31).

Ayat ini, menurut Imam al-Rāzī, mengungkapkan bahwa setiap kali orang-orang musyrik mendengar sesuatu tentang kisah Alquran, mereka mengatakan; dalam kitab tersebut, atau (Alquran) tidak lain hanyalah *asāṭīr* (mitos) orang-orang dahulu. Mereka tidak mengakui bahwa yang dituju kisah-kisah itu, bukan ceritanya semata, melainkan hal-hal yang berbeda dengan itu. Dengan kata lain, kisah itu menjadi tidak penting karena apa yang ingin disampaikan adalah suatu hikmah yang ada dibalik kisah tersebut diceritakan.<sup>26</sup>



<sup>26</sup> Sayid Qutub, *al-Tashwir al-Fannī fī al-Qur'ān* (Bairut: Dar al-Ma'arif, 1956), 120.

## G. Penelitian Terdahulu

Sejauh pengamatan penulis, ada beberapa karya yang berkenaan dengan pemikiran Khalafullāh, di antaranya:

1. Hasil penelitian Arina Manasikana yang berupa skripsi di jurusan tafsir hadith fakultas Uşuluddin UIN Sunan Kalijaga tahun 2005 dengan judul *Pendekatan Kesastraan Terhadap Kisah-Kisah Alquran (Kajian Atas Kitab Al-Fann Al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān Al-Karīm Karya Muhammad Ahmad Khalafullāh)*. Dalam penelitian ini, Arina Manasikana menjelaskan bahwa pendekatan sastra (*al-Manhaj al-Adabī*) mengasumsikan Alquran sebagai kitab sastra terbesar, termasuk kisah-kisah yang terdapat di dalam Alquran. Sehingga, dalam kisah tersebut menyimpan dimensi sastra dan moral yang tersirat, yaitu petunjuk, hikmah dan *'ibrah*.
2. Penelitian yang berbentuk bahasa Arab dilakukan oleh Muḥḍar jurusan tafsir hadith fakultas Uşuluddin UIN Sunan Kalijaga tahun 2010 dengan judul skripsinya *Al-Qaṣaṣī Fī Naẓri Muhammad Ahmad Khalafullāh fī Kitābihi Al-Fann Al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān Al-Karīm (Dirasah Tahliliyah Naqliyah)*. Dalam skripsi ini, penulis menjelaskan langkah-langkah metode sastra yang ditempuh Muhammad Ahmad Khalafullāh dalam menafsirkan Alquran.
3. Penelitian yang bersifat tematik adalah hasil karya Fathul Hadi berupa skripsi di jurusan tafsir hadis fakultas Uşuluddin UIN Sunan Kalijaga

atas Kisah Nabi

- atas Kisah Nabi

Dari penelitian-penelitian yang telah disebutkan di atas, masih banyak karya lain yang masih belum penulis sebutkan, ataupun mungkin belum ditemukan. Akan tetapi, telaah pustaka ini penulis cukupkan hanya sampai di sini. Kiranya sudah mewakili semuanya, baik berupa karya tulis yang berhubungan dengan pendekatan sastra dalam penafsiran atau pemikiran Khalafullāh.

## Metode Penelitian

## 1. Jenis Penelitian

Sumber Data Penelitian

- a. Bahan Primer: buku-buku karya Muhammad Ali Asy-Sayid, terutama *Al-Fann Al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān Al-Karīm*.
- b. Bahan sekunder: karya-karya ilmiah yang berkaitan dengan penelitian ini, untuk memperjelas pembahasan dalam penelitian ini.

Teknik Pengumpulan Data

Adapun langkah-langkah penelitian yang akan dilakukan adalah sebagai berikut:

- a. Mengumpulkan data terkait dengan Khalafullāh, khususnya kajian kisah mitosnya.

b. Mengkaji data te

- menyajikannya dengan metode deskriptif bagaimana model kisah mitos menurutnya.

c. Langkah terakhir ada

bentuk jawaban dari rumusan-rumusan yang dibuat.

Teknik Analisis Data

- Setelah data penelitian terkumpul, tahap selanjutnya adalah tahap pengolahan dan analisa data. Data yang telah terkumpul kemudian diolah





kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua akan membicarakan tujuan umum kisah dalam Alquran. Dalam bab ketiga ini, terdiri dari lima sub bab. *Pertama*, pengertian kisah. *Kedua*, unsur-unsur kisah. *Ketiga*, macam-macam kisah. *Keempat*, tujuan kisah. *Kelima*, makna mitos dalam Alquran serta sikap para Ulama, memaparkan tentang pendapat ilmuan tafsir yang pada gilirannya akan dijadikan sebagai pijakan dalam menganalisa pertanyaan pada rumusan masalah di atas.

Pembicaraan selanjutnya dalam bab ketiga adalah telaah biografi Muhammad Ahmad Khalafullāh yang dikaji dan karyanya, yaitu al-Fann al-Qaṣaṣi fī al-Qur'ān al-Karīm yang menjadi sumber data primer dalam penelitian ini. Dalam sub bab yang berkaitan dengan pribadi Khalafullāh, selain membicarakan biografi, di sini juga membicarakan tentang latar belakang pemikiran, serta karakteristik Penafsiran Muhammad Ahmad Khalafullāh. Sedangkan berkaitan dengan karya tersebut antara lain membicarakan biografi buku serta metode penulisannya.

Bab keempat merupakan puncak dari semua tujuan penulisan ini. Dalam bab ini akan dilakukan analisis mengenai pandangan atau interpretasi Khalafullāh menyangkut kisah mitos dalam Alquran. Lebih tepatnya, bab ini berisi tentang, *pertama*, pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang adanya kisah mitos dalam Alquran. *Kedua*, interpretasi Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang kisah mitos dalam Alquran serta kaitannya dengan





Ulama' memberikan pandangan berbeda terhadap kata kisah ketika masuk pada ranah Alquran. Perbedaan tersebut berangkat dari disiplin ilmu yang masing-masing mereka geluti. Ambil contoh Mannā Khafīl Qaṭṭān, yang menjadikan kisah sebagai peristiwa-peristiwa masa lalu.<sup>7</sup> Berbeda dengan Abdul Jalāl, ia memasukkan kisah ke dalam kisah peristiwa masa kini (masa turunnya wahyu atau masa Nabi Muhammad), maupun kisah masa yang akan datang.<sup>8</sup> Dengan demikian, dari dua definisi tersebut dapat ditarik kesimpulan, bahwa kisah dalam Alquran merupakan kisah yang mengungkapkan berita tentang peristiwa ataupun insiden yang terkait dengan suatu ummat, maupun hal ikhwal para Nabi.

<sup>6</sup> Fathurrosyid, *Semiotika Kisah al-Qur'an, Membedah Perjalanan Religi Raja Sulaiman dan Ratu Balqis* (Surabaya: Pustaka Radja, 2014), 15-16.

7 Kisah Alquran adalah berita yang dibawa Alquran tentang keadaan umat-umat dan Nabi-Nabi terdahulu, serta peristiwa-peristiwa yang terjadi secara empiris. Sesungguhnya Alquran banyak memuat peristiwa masa lalu, sejarah umat terdahulu, negara, perkampungan dan mengisahkan setiap kaum dengan bentuk yaitu seolah-olah pembaca menjadi pelaku yang menyaksikan peristiwa itu. Lihat; Mannā Khafil Qattān, *Mabāhis*, 303.

[illegible]



Ayat di atas ada beberapa kalimat yang tidak disebutkan. Dengan mengutip pendapatnya Ibn Athīr, ia mengatakan bahwa ayat di atas haruslah dilihat dari dimensi sastra. Sebenarnya, kalimat yang lengkap dari ayat ini adalah: *"Pergilah kamu berdua kepada kaum yang mendustakan ayat-ayat kami". Maka keduanya pergi menemui mereka, tapi mereka justru mendustakan keduanya, Maka Kami (Allah) membinasakan mereka sehancur-hancurnya.*<sup>12</sup>

Berbeda dengan para ahli sejarah, untuk kasus di atas bila ahli sejarah ingin menceritakannya kembali maka mereka harus menyebutkan karakteristik Musa dan asal usulnya, waktu pengangkatannya menjadi Nabi,

<sup>13</sup> *Ibid.*, 155.





Sebagai contoh misalnya, firman Allah pada Q.S. *al-Qamar*/54: 18-21:

Artinya: “Kaum 'Aad pun mendustakan(pula). Maka Alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku. Sesungguhnya Kami telah menghembuskan kepada mereka angin yang sangat kencang pada hari nahas yang terus menerus, yang menggelimpangkan manusia seakan-akan mereka pokok korma yang tumbang. Maka Alangkah dahsyatnya azab-Ku dan ancaman-ancaman-Ku.”<sup>16</sup>

<sup>15</sup> M.H. Ma'rifat, *Kisah-Kisah Al-Qur'an: Antara Fakta Dan Metafora*, terj. Azam Bahtiar (Yogyakarta: Penerbit Citra, 2013), h. 30-31.

Dari kisah-kisah Alquran, juga terdapat beberapa unsur. Adapun unsur-unsur kisah tersebut adalah:

1. Pelaku. Dalam Alquran, para aktor dari kisah tersebut tidak hanya manusia, tetapi juga malaikat, jin dan bahkan hewan, seperti: semut dan burung hud-hud.<sup>19</sup>
2. Peristiwa. Unsur peristiwa merupakan unsur pokok dalam suatu cerita, sebab tidak mungkin, ada suatu kisah tanpa ada peristiwanya. Berkaitan dengan peristiwa, sebagian ahli membagi menjadi tiga, yaitu, *Pertama*: peristiwa yang merupakan akibat dari suatu pendustaan dan campur tangan qadha-qadar Allah dalam suatu kisah. *Kedua*: peristiwa yang dianggap luar biasa atau yang disebut mukjizat sebagai tanda bukti kebenaran, lalu datanglah ayat-ayat Allah, namun mereka tetap mendustakannya lalu turunlah adzab. *Ketiga*: peristiwa biasa yang

<sup>19</sup> Fajrul Munawir dkk, *al-Qur'an* (Yogyakarta: Pokja, 2005), 107.



Misalnya, di depan sebuah penonton seorang tokoh kisah menghadapkan wajahnya ke suatu hal yang dianggap agung dan sakral dengan penuh rasa pasrah, tawakal dan berdoa. Ketika melihat hal seperti ini, maka penonton seolah-olah seperti apa yang dirasakan oleh sang tokoh tadi, pun ketika doa itu dikabulkan, penonton akan ikut meneteskan air mata bahagia sebagaimana yang dirasakan tokoh itu. Pada saat menyaksikan adegan seperti ini, biasanya penonton akan mendengarkan satu bahasa ungkapan yang sangat merasuk dan mendalam dalam jiwa penonton, makanya mereka terbawa oleh suasana adegan ini. Sehingga, kesimpulannya, deskripsi semacam ini adalah sebuah deskripsi suasana hati yang mencoba menyatukan perasaan pelaku kisah dengan penontonnya.<sup>24</sup>

... itu dikabul  
 ... bagaimana yan  
 ... seperti ini, bia  
 ... yang sangat  
 ... mereka terbawa  
 ... si semacam

Kisah para Nabi. Kisah ini mengandung dakwah mereka kepada kaumnya. Mukjizat-mukjizat yang memperkuat dakwahnya, sikap orang-orang yang memusuhinya, tahapan-tahapan dakwah dan perkembangannya, serta akibat-akibat yang diterima oleh mereka yang mempercayai dan golongan

[illegible]









“...Allah berfirman, *‘(Yaitu) orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka.’* Maksud dari orang-orang yang mengikuti Nabi dalam ayat di atas adalah orang-orang dari Bani Israil yang mau mengikuti Muhammad. Kemudian, apabila yang dimaksudkan adalah pendahulu-pendahulu Bani Israel, maka tentu mereka harus meyakini kenabian Muhammad sebagaimana yang mereka ketahui tanda-tandanya dari kitab Taurat, walaupun mereka tidak harus mengikuti syariat-syariat yang ditentukan Muhammad, karena memang dia belum diutus kepada manusia. Disebutkannya juga kitab Injil di dalam ayat ini, maksudnya adalah mereka nantinya akan menemukan tanda-tanda kenabian Muhammad termaktub juga dalam kitab Injil, karena tidak mungkin mereka mendapatkan hal itu dalam Injil saat itu, sementara Injilnya sendiri belum diturunkan. Adapun kalau yang dimaksud adalah Bani Israel yang hidup di masa Nabi saw, maka artinya adalah bahwa Allah tidak akan menganugerahkan rahmat-Nya kepada Bani Israel, kecuali di antara mereka saja yang mau beriman dan bertakwa, memberi zakat dan percaya dengan bukti-bukti nabi Musa dulu. Tentunya bagi mereka yang mau mengakui dan mengikuti syariat-syariat yang diajarkan Nabi akhir zaman.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Al-Qur'an*, 122.

[illegible]



*Kedua*, bukti lain bahwa kisah sejarah Alquran adalah kisah sastra, Alquran sering “menyematkan” satu perkataan atau ungkapan kepada seorang tokoh kisah yang belum pernah diucapkan oleh tokoh tersebut. Tujuan Alquran berlaku seperti ini biasanya untuk menyesuaikan dengan kebutuhan pendeskripsian supaya lebih hidup. Oleh sebagian penafsir hal ini diperbolehkan.<sup>38</sup>

Sebagai suatu contoh yang dinukil dari kitab *al-Kasysyāf*,

“...Allah berfirman, *‘dan karena ucapan mereka, ‘Sesungguhnya kami telah membunuh al-Masih, Isa putra Maryam, Rasul Allah.’* Bila dikatakan bahwa orang-orang Yahudi tidak mengimani Isa, bahkan mengecapnya sebagai musuh sehingga mereka berniat membunuhnya, kemudian mereka juga mengatakannya sebagai tukang sihir, maka bagaimana mungkin mereka mengatakan, *‘Sesungguhnya kami telah membunuh al-Masih, Isa putra Maryam, Rasul Allah?’* Jawabannya adalah mereka mengatakan perkataan itu hanya untuk menyindir atau mencibir saja seperti keitka Fir’aun berkata, *‘Sesungguhnya Rasul yang diutus kepadamu sekalian benar-benar orang gila* (QS. 26:27). Dalam kisah tadi, sah-sah saja Allah menempatkan ucapan-ucapan bagus pada tempat yang biasa digunakan oleh orang-orang kafir untuk meyebutkan hal-hal jelak dalam menceritakan keadaan mereka, karena Allah justru ingin menghilangkan sebutan yang sering mereka gunakan untuk Isa dan sebagai tanda penghargaan buat mereka yang

<sup>38</sup> *Ibid.*

*Ketiga*, Alquran sering menyebutkan kejadian-kejadian khusus yang dialami oleh tokoh-tokoh tertentu dalam satu kisah, kemudian dalam kisah lain kejadian-keadian tersebut dilukiskan kembali, akan tetapi tokohnya berbeda. Deskripsi seperti inilah yang agaknya juga menjadi isu sentral perdebatan penafsiran klasik.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> *Ibid.*

“...Ada beberapa pertanyaan dari kisah Fir’aun ini. *Pertama, Allah berfirman, ‘Pemuka-pemuka kaum Fir’aun berkata, ‘Sesungguhnya Musa ini adalah ahli sihir yang pandai, yang bermaksud hendak mengeluarkan kamu dari negerimu. ‘Fir’aun berkata, ‘Maka apakah yang kamu anjurkan?’* (QS. 7: 109-110); *‘Fir’aun berkata kepada pembesar-pembesar yang ada disekelilingnya, sesungguhnya Musa ini benar-benar seorang ahli sihir yang pandai* (QS. 26: 4). Pada ayat pertama disebutkan bahwa perkataan itu diucapkan oleh para pemuka kaum Fir’aun. Tetapi pada ayat kedua, justru Fir’aun sendiri yang mengucapkan perkataan itu kepada para pemuka kaumnya. Perbedaan kedua berita ini pun jelas.”<sup>42</sup>

## 2. Kisah Perumpamaan atau Kisah Permisalan

Kisah perumpamaan atau kisah permisalan adalah sebuah kisah yang dijadikan contoh atau misal atau kisah yang sengaja dibuat oleh Alquran sebagai misal. Kisah model seperti ini termasuk juga dalam kategori kisah sastra dalam kapasitasnya sebagai karya sastra yang diciptakan berdasarkan imajinasi pengisah terhadap suatu peristiwa yang dialami oleh seorang tokoh fiktif atau tokoh nyata tapi kejadiannya belum pernah dialami oleh tokoh tersebut dalam tataran realita.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> al-Khatīb al-Iskāfī, *Darrat al-Tanzīl wa Garratu al-Ta'wīl* (Makkah, Jāmi'atu Ummi al-Qurā, 2001), 145.

<sup>43</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al-Fann*, 182-183.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ۖ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ

سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

Ayat di atas, merupakan ayat yang sekedar menggambarkan keagungan dan hakikat Allah swt. Artinya, maksud ayat ini tidak untuk menggambarkan pengenggaman dan tangan Allah swt. sebagai sebuah kenyataan ataupun sekedar metafora.<sup>45</sup>

“...apabila dikatakan bahwa yang berselisih dalam firman Allah ini, *(kami) adalah dua orang yang berperkara yang salah seorang dari kami berbuat dzalim kepada yang lain*’ adalah malaikat

<sup>45</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *al-Fann*, 189.













*Kedua*, menerangkan nikmat Allah kepada para Nabi-Nya dan para orang-orang terpilih-Nya. *Ketiga*, memberikan peringatan kepada anak Adam terhadap rayuan yang selalu dilancarkan syetan kepada mereka, juga menampakkan permusuhan abadi antara syetan dan mereka, yang berawal sejak bapak mereka yaitu Adam. *Keempat*, menerangkan kekuasaan Allah atas hal-hal yang di luar adat kebiasaan.<sup>53</sup>

Lanjut beliau, bahwa kisah juga berfaedah sebagai pembenaran terhadap para Nabi terdahulu, menghidupkan kenangan terhadap mereka serta mengabadikan jejak dan peninggalannya. Juga sebagai penyibak kebohongan

<sup>53</sup> *Ibid.*

[illegible]



kafir itu berkata: “Alquran ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu.”<sup>58</sup>

Di dalam *al-Kasysyāf*, Zamakhsharī mengartikan *asāṭīr* dengan *khurāfah* yang berarti cerita bohong, khayalan, mitos, takhayul, legenda, dongeng, cerita yang dibuat-buat.<sup>62</sup> Sementara itu, al-Qurṭubī mengartikan *asāṭīr* dengan *al-abāṭīl* yang berarti kebatilan, tidak masuk akal, dusta, tidak benar, kebohongan, kepalsuan. Demikian juga, kata tersebut diartikan sebagai *al-Turrahāt* yang berarti bualan, kesombongan, kepalsuan, omong kosong, kesesatan.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> *Seorang mufasssir* “tradisional” terkemuka dengan kitab tafsir terlengkap dan sangat berpengaruh terhadap *mufasssir* setelahnya, sehingga karyanya dijadikan kitab induk. Lihat: Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, tt.), 307.

<sup>61</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīru al-Qurʾān al-ʿAzīm*, juz III (Riyad: Dār al-Tayyibah, 1999), 247.

<sup>63</sup> Al-Qurtubī, *al-Jāmi'u li Ahkām al-Qur'ān*, juz VIII (Bairut: Muassasatu al-Risālah, 2006), 346.







‘Abid al-Jabirī dalam kitabnya *Madkhal ilā Al-Qur’ān al-Karīm* mengungkapkan, bahwa Alquran bukanlah kitab kisah-kisah sebagaimana kitab-kitab sastra kontemporer dewasa ini dan juga bukan kitab sejarah, dalam pengertian sebagaimana kitab-kitab ilmiah sejarah. Tapi ia adalah kitab da’wah keagamaan. Jadi tujuan-tujuan kisah Alquran adalah memberikan perumpamaan dan pelajaran-pelajaran (*‘ibrah*), alih-alih sebagai membenaran faktualitas sejarah. Jadi yang haq atas keberadaan kisah-kisah Alquran adalah *‘ibrah*-nya, dan itu yang harus diungkap, bukan pada pembuktian sejarah.<sup>69</sup>

adalah 'ibrah-nya, dan itu yang harus diungkap dalam sejarah.<sup>69</sup>

beberapa pengertian kisah di atas, belum satupun yang mengakui eksistensi kisah mitos dalam tafsir yang mengakui eksistensi kisah mitos dalam tafsir yang pertama maupun sikap yang kedua. Mereka menggunakan istilah mitos, apalagi mengakui keberadaan

<sup>69</sup> Abid Al-Jabiry, *Madkhal ila Al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Markz Dirasat al-Wahdah al-'Arabivah, 2006



## BAB III

# TELAAH BIOGRAFI MUHAMMAD AHMAD KHALAFULLĀH

### A. Biografi

Muhammad Ahmad Khalafullāh dilahirkan pada tahun 1916 di provinsi *Syarkiyyah*, Mesir. Ia dibesarkan di tengah-tengah keluarga yang relegius. Sebagai salah satu pemikir Islam modernis kontemporer, ia telah banyak melahirkan karya. Salah satu karya monumentalnya adalah *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*. Karya tersebut menguraikan tentang analisis kesusastraan terhadap Alquran yang menjadi sangat kontroversial pada tahun 1950-an.<sup>1</sup>

Pendidikan dasarnya, diselesaikan di sekolah Islam dasar milik pemerintah, kemudian melanjutkan ke *Dārul Ulūm*. Pendidikan S1-nya ia tempuh di Universitas Cairo, Fakultas Seni (sekarang menjadi Fakultas Sastra dan Seni, Cairo University) dan lulus pada tahun 1939. Pendidikan megisternya ditempuh di Universitas yang sama dengan judul tesis *al-Jadal fī al-Qurʾān* (polemik dalam Alquran). Tesis ini kemudian dipublikasikan dengan judul *Muhammad al-Quwwa al-Madaddah*.<sup>2</sup>

Setelah menyelesaikan program megisternya, ia menjadi bagian dari salah satu staf pengajar di Universitasnya. Kemudian pada tahun 1947 ia mengajukan disertasi doktoralnya mengenai kisah-kisah Alquran. Akan

<sup>1</sup> John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Vol III (New York: Oxford University Press, 1995), 411.

<sup>2</sup> *Ibid.*

Dalam bidang pemerintahan, ia mengabdikan pada kementerian kebudayaan cukup lama dengan menjabat sebagai staf ahli bidang perencanaan. Setelah pensiun, ia aktif dalam Komite Mesir untuk solidaritas Asia-Afrika dan menjadi wakil ketua partai Unionis (*tajammu'*) Progresif Nasional. Selain itu, ia juga aktif dalam dunia jurnalistik. Ia merupakan editor kepala majalah *al-Yaqzah al-'Arabiyyah*. Ia juga banyak menulis di dunia cetak yang terbit secara berkala, seperti *Ruz al-Yusuf* mengenai Islam dan Alquran. Dari sini dapat dipahami bahwa Khalafullāh merupakan sosok yang sangat aktif dan produktif.

<sup>3</sup> J.J.G Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern* terj. Hairussalim (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997), 39.

Setidaknya ada 11 buku yang ditulis oleh Khalafullāh dan dibagi menjadi 3 tema besar:

- Al-Sayyid ‘Abdullāh Nādī wa Muẓakkaratuhu al-Siyāsīyah*
- Muhammad wa al-Quwwā al-Maddah*
- Ahmad Faris al-Siydyaqī wa Arāhu al-Lughawīyah wa al-Adābiyah*
- Ṣāhib al-Ghanī abū al-Faraj al-Aṣḃahanī al-Rawīyyah*
- Al-Kawākibi Hayātuhu wa Aarāhu*
- Ali Mubārak wa Arāhu*

- Al-Qur'ān wa Musykilāt Hayātīnā al-Mu'aṣirah*
- Al-Qur'ān wa al-Daulah*
- Jadal fī al-Qur'ān al-Karīm*

a) *Dirāsāt fī al-Maktabah al-‘Arābiyyah*  
b) *Al-Islām wa al-‘Urūbah*

<sup>4</sup> John L. Esposito, *The Oxford*, 412.

*Al-Fann al-Qaṣaṣi fī al-Qur'ān al-Karīm* merupakan kitab yang memunculkan kontroversi yang sangat besar sejak diajukan sebagai disertasi doktoral ke Fakultas Seni, Universitas Mesir (kemudian Universitas Kairo). Banyak kalangan yang menolak jika metode sastra digunakan dalam menafsirkan Alquran. Karena metode ini akan mengabaikan faktualitas historis Alquran. Pemikiran itu tak ubahnya seperti pendapat Orientalis yang mengatakan bahwa Alquran tidaklah sempurna.

## 1. Biografi Buku

<sup>5</sup> Dewi Romlah Oktavia, *Pendekatan Sastra Dalam Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran ‘Āisyah Abdurrahmān Bintu Syātī’ dan Muhammad Ahmad Khalafullāh* (dalam penelitiannya di Universitas Negeri Sunan Kalijaga Jogjakarta tahun 2013), 32.



Pemilihan tema dalam buku ini, terinspirasi dari materi ceramah yang disampaikan oleh Amīn al-Khulī tentang penerapan metode sastra dalam tafsir Alquran. Di samping itu, Khalafullāh juga tidak menyangkal bahwa bukunya sangat dipengaruhi lingkungan sosiologis dan psikologis sehingga dapat menumbuhkan minatnya untuk mengkaji tema tersebut.<sup>7</sup> Sejak dia masih anak-anak, dia dididik dalam keluarga yang sangat religius yang membangun keyakinan dalam dirinya bahwa pemahaman terhadap agama dan syariat, akan terbentuk melalui pendekatan budaya

<sup>7</sup> Khalil Abdul Karim dalam epilog buku *al-Fann al-Qasasi fī al-Our'an al-Karīm*, 281.

Di samping itu, lahirnya buku *Al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm* terinspirasi dari metodologi Ulama' Ushūl Fiqh, di mana di dalamnya terdapat teori yang diterapkan dalam memutuskan dan memeriksa perkembangan hukum berdasarkan Alquran. Berangkat dari kekaguman itu, muncul dalam benaknya gagasan untuk menciptakan nuansa pemikiran baru di luar permasalahan syariat dengan menggunakan metodologi mereka. Ia memulai kajiannya dalam bukunya tersebut dengan mengklasifikasikan ayat-ayat Alquran sesuai dengan masalah yang akan dikaji. Kemudian diruntut kronologi sejarahnya dan memahaminya secara detail untuk merangkum ide-ide pokok, serta mempelajari berbagai pemikiran dan pendapat yang berkembang di seputar ide-ide pokok.<sup>8</sup>

Berkaitan dengan metode yang diterapkan dalam penulisan *Al-Fann al-Qaṣaṣi fī al-Qur’ān al-Karīm*, Khalafullāh mengaku bahwa metode yang dipakainya disebut sebagai metode baru dan juga lama. Dikatakan baru, karena ia menggunakan metode pendekatan sastra dalam menafsirkan Alquran. Dan dikatakan lama, karena buku tersebut diadopsi dari buku-buku metodologi dan realitas lapangan yang biasa dilakukan

[illegible]

Syarat mutlak sebuah studi teks adalah adanya teks itu sendiri. Oleh karena itu, langkah awal yang perlu ditempuh adalah menentukan dan mengumpulkan teks-teks yang akan dijadikan objek kajian. Dalam hal ini, Khalafullāh tidak banyak menemukan kesulitan. Karena kisah-kisah yang akan dikaji di dalam Alquran sudah ada dan terkumpul dalam Alquran dengan rapi dan sistematis.<sup>9</sup> Dengan demikian, Khalafullāh menjadi sangat mudah di dalam menentukan objek kajiannya, terutama dalam kisah Alquran.

Pada langkah ini, Khalafullāh menjelaskan tentang internal dan eksternal pada perkembangan sejarah seni dan sastra. Secara internal, sistematisasi ini akan memperlihatkan perkembangan naluri dan pemikiran penulis atau perkembangan pengalaman seni dan aktifitas jiwa seninya. Sementara dari sisi eksternal, akan terkuak posisi teks tersebut dalam perkembangan umum sejarah sastra dan seni dilihat dari segi hubungannya dengan karya sastra sebelumnya dan sesudahnya, serta peranan yang dimainkannya dalam dinamika sastra secara global.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> *Ibid.*

Dalam hal ini, ada dua model pemahaman. *Pertama*, pemahaman tekstual (*ḥarf*) yaitu pemahaman terhadap arti kata-kata, susunan dan bentuk kalimat serta pemahaman terhadap hubungan antar kata dan tanda-tanda sejarah teks. Pemahaman semacam ini sangat bergantung pada tingkat pengetahuan pengkaji terhadap ilmu-ilmu khusus yang telah dijadikan standar oleh para penafsir untuk mengkaji tema ini.

*Kedua*, pemahaman sastra, yaitu kemampuan mengapresiasi sisi logika, psikologis, dan seni yang dimiliki teks. Di sini seorang penafsir juga dituntut untuk menentukan satu konstruksi teks-teks dan interpretasi tertentu atas teks yang ia yakini kebenarannya. Setelah itu, penafsir juga perlu mengetahui apa di balik konstruksi teks dengan interpretasi tersebut. Karena kadang kala pemilik teks (sumber teks) tidak mengutarakannya langsung baik karena dia merasa sudah paham untuk dirinya sendiri atau karena lawan bicara paham terhadap dirinya.<sup>11</sup>

#### d) Pembagian dan Penyusunan Bab

Pada langkah ini, Khalafullāh dapat dengan mudah melakukan pembagian pembahasannya ke dalam bab-bab dan sub bab yang saling terkait berdasarkan metodologi. Dalam hal ini, Khalafullāh mengklasifikasikan teks ke dalam unit-unit yang disatukan oleh kesamaan frase, tema, dan tujuan. Dari klasifikasi tersebut, ia

<sup>11</sup> *Ibid.*, 45

Bab pertama terdiri dari beberapa pasal, yaitu nilai sejarah, nilai sosial, nilai psikologi, nilai agama, dan nilai moral. Sementara bab kedua terdiri dari beberapa pasal, yaitu variasi karya sastra, kesatuan kisah dalam Alquran, tema-tema sentral dan tujuan-tujuan umumnya, materi kisah dan sebab penulisan kisah, unsur-unsur penting dalam kisah (waktu, kejadian/peristiwa, dialog, dan pertolongan), dinamika kisah Alquran, privasi Rasulullah dan kaintannya dengan estetika bahasa Alquran.<sup>12</sup>

Menurut Khalafullāh, Langkah ini sangat penting bagi pemerhati wacana ilmu pengetahuan atau seni, serta bagi mereka yang hendak dengan jeli dan matang memahami persoalan-persoalan sastra dan ilmu pengetahuan. Karena dengan pendekatan inilah bisa diketahui dari mana teks itu terbentuk, dan juga akan diketahui, mana bagian dari teks tersebut yang asli dari penulisnya dan mana yang diadopsi dari karya sastra lain.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> *Ibid.*



Adapun karakteristik penafsiran Khalafullāh adalah: *pertama*, metodologi tafsir sastra, karena Alquran merupakan kitab sastra arab terbesar, sehingga agar pembaca menemukan pemahaman yang obyektif, harus dilakukan dengan kajian internal teks Alquran dan kajian eksternal teks Alquran. *Kedua*, inovatif dan kontroversi, khususnya dalam penafsiran kisah-kisah Alquran. Sehingga bisa menjadi ciri khas tafsir di era kontemporer, yakni (ilmiah, kritis dan non sektarian), paling tidak itulah yang tergambar dalam kitabnya, *al-Fann al-Qasasī fī al-Qur’ān al-Karīm*.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Fahmi Salim, *Kritik*, 365  
<sup>17</sup> Dewi Romlah Oktavia, *Pendekatan*, 55.  
<sup>18</sup> *Ibid.*

Dikatakan ilmiah, karena produk tafsir Khalafullāh ini dapat diuji kebenarannya berdasar konsistensi metodologi yang dipakai. Dikatakan kritis dan non sektarian, karena Khalafullāh tidak terjebak dalam kungkungan *māḏhab*, mengkritisi – baik ulama’ klasik maupun ulama’ kontemporer – yang dianggapnya sudah tidak kompatibel dengan zaman sekarang.<sup>18</sup> *Ketiga*, mengungkap makna kontekstual dan berorientasi pada semangat Alquran.

<sup>18</sup> *Ibid.*



[illegible]

## BAB IV

## A. Padangan Muhammad Ahmad Khalafullāh tentang Adanya Kisah Mitos dalam Alquran

Menurut Khalafullāh, kisah mitos merupakan bagian dari kisah sastra yang terdapat dalam Alquran. Menurutnya, jasad kisah bukan maksud yang dituju oleh Alquran. Akan tetapi, maksud sebenarnya adalah berbagai bimbingan dan petunjuk keagamaan serta moral. Dalam hal ini, ia mengacu pada pemikiran al-Rāzī dan Muhammad Abduh yang telah mengakui keberadaan kisah-kisah mitos dalam Alquran. Bahkan, Khalafullāh mengakui bahwa pendapat kedua tokoh tersebut merupakan pijakan dari hasil pemikirannya.<sup>1</sup>

Misalnya, ketika berbicara tentang penjelasan Alquran yang kadangkala memanfaatkan unsur-unsur *Khurafāt* dan kesyirikan. Lebih jelasnya, simaklah ayat berikut ini QS. *Yūnus*/10:39,

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ۖ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ كَذَّٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَنَقَةُ الظَّالِمِينَ ۚ

Artinya: “Bahkan yang (sebenarnya), mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna Padahal belum datang kepada mereka penjelasannya. Demikianlah orang-orang yang sebelum mereka telah mendustakan (rasul). Maka perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang zalim itu.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Al-Fann*, 198.

<sup>2</sup> Departemen Agama RI, *al-Qur'an*, Yunus: 39.

Menurut Khalafullāh, al-Rāzī tampak sekali membedakan antara batang tubuh atau materi kisah di satu sisi, dan esensi kisah yang berwujud petunjuk-petunjuk keagamaan seperti ajaran dan prinsip-prinsip agama Islam di sisi lain. Menurutny lagi, al-Rāzī sangat tegas mengungkapkan bahwa materi atau “jasad” itulah yang dimaksudkan untuk diberitahukan kepada mereka. Bertolak dari kenyataan tersebut, maka mereka orang kafir pun jatuh pada kesimpulan bahwa Alquran adalah kitab mitos atau dongeng orang-orang terdahulu. Dengan demikian, maksud kisah yang sebenarnya adalah untuk menyampaikan hal lain di luar “jasad” kisah.<sup>4</sup>

“...berulang kali saya katakan bahwa kisah-kisah Alquran untuk memberikan pelajaran, pendidikan, dan bimbingan bukan untuk memberikan sebuah sejarah atau agar orang meyakini beberapa kejadian yang telah berlalu. Sesungguhnya, Alquran hanya ingin menceritakan kepada mereka beberapa keyakinan mereka yang benar

<sup>4</sup> *Ibid.*



Gaya bahasa semacam di atas, sudah berlaku umum dan sering dipakai dalam pembicaraan sehari-hari. Sering ditemukan para penulis bahasa Arab dan penulis buku Inggris menggunakan perkataan “Dewa kebaikan dan keburukan” dalam berbagai makalah dan pembicaraan mereka tentang bangsa Yunani dan Mesir Kuno, walaupun mereka tidak meyakini sedikitpun mitos-mitos tersebut”.<sup>6</sup>

Dari penjelasan di atas, Khalafullāh menyimpulkan bahwa Abduh mengakui adanya kisah dan ayat yang bernuansa mitos untuk mengungkapkan fenomena mitos. Fungsinya adalah untuk menggambarkan potret berbagai keyakinan mereka yang salah dan yang benar. Abduh juga mengakui bahwa Alquran dalam menyampaikan pesan-pesannya menggunakan gaya bahasa dan tatacara berbicara yang berlaku wacana sastra, maka tidak jarang dijumpai unsur-unsur mitos dan *khurafāt* sebagai alat pengungkapan gaya bahasa.<sup>7</sup>

Dari dua penafsiran di atas, Khalafullāh menyebutnya sebagai peretas jalan dan pembukan pintu bagi pemikirannya, sehingga ia bisa melanjutkan kajian mereka yang terhenti sampai pada batas-batas tadi. Menurutny, penafsiran mereka tadi belum memberikan contoh konkrit satu kisah untuk dianalisa dan ditafsirkan dalam perspektif sastra yang dapat dijadikan sebagai pembuka pembicaraan tentang kisah-kisah mitos. Akan tetapi, sumbangan

<sup>7</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Al-Fann*, 200.

Dalam kajian ini, Khalafullāh merujuk kepada metode yang diciptakan oleh para ulama' ushul fiqh untuk mengkaji ayat-ayat penetapan hukum yaitu dengan mengumpulkan beberapa ayat yang berhubungan dengan satu tema, kemudian dianalisa dan disarikan hukum yang ditetapkan oleh Alquran berkaitan dengan persoalan dalam tema tersebut. Oleh karena itu, di sini Khalafullāh juga membentangkan beberapa ayat yang berhubungan dengan tema unsur mitos dalam Alquran. Setelah itu, ia telaah beberapa fenomena yang ada secara ilmiah untuk menarik satu kebenaran.<sup>9</sup>

Allah berfirman QS. *al-An'ām*/6:25,

Artinya: “Dan di antara mereka ada orang yang mendengarkan (bacaan)mu, Padahal Kami telah meletakkan tutupan di atas hati mereka (sehingga mereka tidak) memahaminya dan (kami letakkan) sumbatan di telinganya. Dan jikapun mereka melihat segala tanda (kebenaran), mereka tetap tidak mau beriman kepada-Nya. Sehingga apabila mereka datang kepadamu untuk membantahmu, orang-orang

<sup>9</sup> *Ibid.*





وَقَالُوا أَأُطِيعُ الْأَوَّلِينَ أَمْ نَكْتَبُهَا فِيهِ تَمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٦٠﴾ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٦١﴾

Artinya: “Dan mereka berkata: “Dongengan-dongengan orang-orang dahulu, dimintanya supaya dituliskan, Maka dibacakanlah dongengan itu kepadanya setiap pagi dan petang.” Katakanlah: “Alquran itu diturunkan oleh (Allah) yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi. Sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Allah berfirman QS. *al-Naml*/27:67-68,

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءِابَاؤُنَا أَنِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٢٧﴾ لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَءِابَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِن هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٨﴾

Artinya: “Berkatalah orang-orang yang kafir: “Apakah setelah kita menjadi tanah dan (begitu pula) bapak-bapak kita; Apakah Sesungguhnya kita akan dikeluarkan (dari kubur)? Sesungguhnya Kami telah diberi ancaman dengan ini dan (juga) bapak-bapak Kami dahulu; ini tidak lain hanyalah dongengan-dongengan orang dahulu kala.”

Allah berfirman QS. *al-Ahqāf* 46:17,

وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَ أَفِ لَكُمْ أَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَفِغِيَانِ اللَّهَ وَيَلُكُ ؕ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١١٠﴾

Artinya: “Dan orang yang berkata kepada dua orang ibu bapaknya: “Cis bagi kamu keduanya, apakah kamu keduanya memperingatkan kepadaku bahwa aku akan dibangkitkan, padahal sungguh telah berlalu beberapa umat sebelumku? Lalu kedua ibu bapaknya itu memohon pertolongan kepada Allah seraya mengatakan: “Celaka kamu, berimanlah! Sesungguhnya janji Allah adalah benar". lalu Dia berkata: “Ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu belaka”.

Allah berfirman QS. *al-Qalām*/68:10-15,

وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٤﴾ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١٥﴾ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٦﴾ عُتْلٍ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ ﴿١٧﴾ إِنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٨﴾ إِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِ ءَايَتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٩﴾

Allah berfirman QS. *al-Muṭafifin*/83:10-13,

Artinya: “Kecelakaan yang besarlah pada hari itu bagi orang-orang yang mendustakan, (yaitu) orang-orang yang mendustakan hari pembalasan. Dan tidak ada yang mendustakan hari pembalasan itu melainkan setiap orang yang melampaui batas lagi berdosa, yang apabila dibacakan kepadanya ayat-ayat Kami, ia berkata: “Itu adalah dongengan orang-orang yang dahulu.”

*Pertama*, ayat-ayat di atas merupakan ayat yang termasuk dalam oriori ayat-ayat *Makkiyah* (turun di Makkah) walaupun ada di antaranya diturunkan di surat *Madaniyah* (turun di Madinah) seperti ayat dari surat *al-Fatiha*. Para ulama' klasik menetapkan hal itu berdasarkan mushaf yang ada, yang mengatakan bahwa ayat ke-30 sampai 36 surat *al-Anfāl* adalah ayat-ayat *Makkiyah*. Dari fakta ini, sudah ditemukan pokok persoalan, di mana ada anggapan bahwa unsur-unsur mitos ini banyak dikatakan oleh orang-orang yang tinggal di Makkah termasuk di dalamnya kaum musyrik. Fakta berikutnya,

*Kedua*, ayat-ayat di atas terlihat bahwa ucapan tentang keberadaan mitos ini, mayoritas adalah orang-orang yang mengingkari hari kebangkitan dan tidak mempercayai hari akhirat. Hal ini jelas dapat dilihat dari surat *al-Mu'minūn*, *al-Naml*, *al-Ahqāf*, dan *Muṭaffifīn*. Tampak dari ayat-ayat tadi, pembicaraan yang ditujukan kepada mereka adalah persoalan yang dilatarbelakangi oleh pembicaraan hari kiamat di surat *al-An'ām* dan *al-Nahl*. Seperti fenomena sebelumnya, hal ini bagi Khalafullāh sangat penting untuk dikaji dan dianalisa sekaligus.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Al-Fann*, 203.

[illegible]

Kemudian, di surat *al-An'am*, kembali dikisahkan orang-orang musyrik menemui Rasulullah saw. dan mendengarkan ayat-ayat Alquran yang dibacakannya. Namun, setelah itu mereka berkata, “*Sesungguhnya kami telah mendengar (ayat-ayat seperti ini), kalau kami menghendakinya niscaya kami dapat membacakan yang seperti ini, (Alquran) ini tidak lain hanyalah dongengan-dongengan orang-orang purbakala*” (QS. 8:31-32). Bahkan, lebih dari itu mereka juga berani menentang dan berkata, “*Ya Allah, jika betul (Alquran) ini, dialah yang benar dari sisi Engkau, maka hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih*”(QS. 8:31-32).

Bagi Khalafullāh, bila seseorang yakin akan kebenaran dan ketepatan Alquran dalam melukiskan berbagai perasaan dan kesan mereka, maka tentu orang itu dapat membaca bahwa keyakinan mereka atas pandangannya terhadap Alquran sangat kuat bila dilihat berdasarkan ketenangan mereka mengungkapkan keyakinannya tersebut tanpa ragu-ragu. Orang pun dapat menebak, seandainya tidak ada fakta atau sesuatu yang membuat mereka yakin, sudah barang tentu mereka tidak akan seberani itu menuduh dan menganggap bahwa kisah Alquran sebagai buku dongeng dan mitos.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> *Ibid.*

Selanjutnya, dalam surat *al-Ahqāf* diceritakan seorang pemuda – konon menurut para penafsir adalah putra Abu Bakar – bersikap durhaka kepada kedua orangtuanya seperti yang disebut dalam firman Allah QS. 46:17,

وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِهِ أَفٍ لَكُمْ أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ ءَأَمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٧﴾

Artinya: “Dan orang yang berkata kepada dua orang ibu bapaknya: “Cis bagi kamu keduanya, apakah kamu keduanya memperingatkan kepadaku bahwa aku akan dibangkitkan, padahal sungguh telah berlalu beberapa umat sebelumku? Lalu kedua ibu bapaknya itu memohon pertolongan kepada Allah seraya mengatakan: “Celaka kamu, berimanlah! Sesungguhnya janji Allah adalah benar". lalu Dia berkata: “Ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu belaka”.

Berdasarkan kebenaran dan ketepatan Alquran dalam melukiskan setiap gejolak jiwa, dapat disimpulkan, anak yang durhaka dan berkata tidak sopan kepada kedua orang tuanya tadi dan ditambah keraguannya akan dihidupkannya manusia kembali pada hari kiamat dengan bukti nenek moyang mereka pun yang hidup beribu-ribu tahun sebelum mereka sampai saat itu belum juga kembali, adalah bukti kuatnya keyakinan anak tersebut bahwa hari kebangkitan itu hanyalah mitos belaka.<sup>15</sup>

Sehingga, Khalafullāh menyimpulkan bahwa kecurigaan pada diri mereka betul-betul kuat. Alquran sendiri melukiskan perasaan tersebut dengan tepat dan jitu sehingga dapat dilihat bahwa kaum tersebut mengutarakan pandangannya berdasarkan apa yang mereka rasakan atas

<sup>15</sup> *Ibid.*, 204.

Sehingga, Khalafullāh mengajak pembaca untuk bertanya pada diri mereka sendiri, adakah dalam Alquran hal-hal yang menandakan adanya bukti-bukti yang mendorong mereka berkeyakinan seperti itu? Apakah keyakinan tersebut satu kesalahan mereka dalam memandang ayat-ayat Alquran ataukah memang dalam Alquran sendiri ada sesuatu yang membuat mereka berkeyakinan seperti itu? Untuk menjawab pertanyaan tadi, Khalafullāh mengajak untuk mencari tanda-tanda penolakan yang ditunjukkan Alquran sendiri tentang adanya unsur mitos tersebut.<sup>17</sup>

*Keempat*, setelah menyimak beberapa ayat yang berhubungan dengan persoalan mitos, Khallafullāh melihat bahwa Alquran sendiri belum menegaskan penolakan darinya akan keberadaan unsur mitos tersebut. Yang terlihat bahwa Alquran hanya mengingkari keberadaan mitos tersebut bila dijadikan bukti atau alasan untuk mengatakan Alquran sebagai hasil ciptakan Muhammad saw. dan bukan dari Allah.

Untuk menguatkan pendapatnya tersebut, Khalafullāh memberikan analisa kembali ayat-ayat yang di sebutkan di atas untuk dapat mengetahui dengan jelas terhadap keyakinan adanya unsur mitos di dalam Alquran, apakah ada penolakan di dalamnya atau tidak? Menurutnya, di antara

<sup>17</sup> *Ibid.*

- <sup>18</sup> *Ibid.*, 205.

19 *Ibid.*



untuk menafikan eksistensi unsur-unsur mitos dalam Alquran sebagai bukti bahwa Alquran adalah karya Muhammad saw. dan untuk menegaskan kebenaran Alquran sebagai wahyu? “*Katakanlah , “Alquran itu diturunkan oleh (Allah) yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi”* (QS. 25:5-6).<sup>20</sup>

Maka Khalafullāh katakan pertanyaan dan sekaligus jawaban kedua di atas yang dimaksud Alquran. Dengan menukil pendapat al-Rāzī ketika membicarakan penolakan kaum musyrik terhadap Alquran. al-Rāzī menguraikan,

“...pembahasan pertama berkaitan dengan penjelasan tentang kemungkinan pernyataan surat *al-Furqān* ayat 5-6 sebagai jawaban atas kecurigaan mereka sekaligus sebagai bukti apa yang kita kemukakan bahwa ketidakmampuan mereka memenuhi tantangan Muhammad untuk membuat beberapa ayat yang dapat menyertai kehebatan Alquran dan membuktikan bahwa jika Muhammad saw. meminta bantuan dari sesama manusia untuk menciptakan ayat-ayat Alquran, maka tentunya mereka pun akan dapat memenuhi tantangan tadi dengan meminta tolong kepada sesama mereka. Akan tetapi, ternyata mereka tidak mampu, maka benarlah bahwa Alquran adalah wahyu Allah SWT. dan turunlah ayat ini, “*Alquran itu diturunkan oleh (Allah) yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi.*”<sup>21</sup>

Menurut Khallāfullāh, yang perlu diperhatikan dari ungkapan al-Rāzī di atas adalah tentang kemungkinan bahwa ayat, *“Alquran itu diturunkan oleh (Allah SWT.) yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi”* (QS. 25:5-6) ini sebagai jawaban atas perkataan mereka, *“ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang yang dahulu belaka.”* Hal ini, menurut Khalafullāh perlu di kaji kembali, sebab tampaknya al-Rāzī ingin mengatakan

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Fakhruddīn al-Rāzī, *Tafsīr*, (QS. 25:5-6)

Tentu saja, Khalafullāh tidak sepakat dengan pendapat al-Rāzī di atas, sebab pada kenyataannya, ayat Alquran ini adalah sebuah jawaban reflektif yang tidak diragukan lagi ditujukan untuk membuktikan bahwa Alquran adalah wahyu Allah. Hal ini, ia simpulkan dari ide dasar pembicaraan Alquran dengan orang-orang musyrik yang ternyata tidak berhubungan dengan persoalan adanya unsur-unsur mitos dalam Alquran, akan tetapi berkaitan dengan sikap mereka yang menjadikan unsur-unsur ini sebagai bukti ketidakabsahan Alquran sebagai wahyu yang diturunkan dari langit. Pemahaman seperti ini sangat sesuai dengan konteks ayat yang pada dasarnya ingin menegaskan keabsahan Alquran sebagai wahyu, *“katakanlah, ‘Alquran itu diturunkan oleh (Allah) yang mengetahui rahasia di langit dan di bumi’*” (QS. 25:5-6). Maka Khalafullāh mengatakan bahwa ayat ini jelas bukan jawaban untuk membantah keberadaan unsur-unsur mitos dalam Alquran.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Muhammad Ahmad Khalafullāh, *Al-Fann*, 206.

[illegible]

Kesimpulan berikutnya, bahwa Alquran tidak membantah bila unsur-unsur tersebut di dalamnya, akan tetapi Alquran hanya membantah bila unsur-unsur tersebut dijadikan bukti ketidakabsahan Alquran sebagai wahyu dari langit dengan mengatakan sebagai hasil ciptaan Muhammad saw. Sehingga, bagi Khalafullah tidaklah salah bila mengatakan keberadaan unsur-unsur mitos dalam Alquran, karena pernyataan ini sama sekali tidak bertentangan dengan teks-teks yang ada di dalam dunia sastra.<sup>24</sup>

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامًا ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةً عَامًا فَانظُرْ إِلَى

[illegible]



Bagi Khalafullāh, bahwa pendapat Abduh dan al-Rāzī di atas dapat dikatakan sama dengan pendapat para orientalis yang menyatakan bahwa kisah *aṣḥabu al-kaḥfi* sebagai kisah mitos. Bahkan di awal dikatakan bahwa orang-orang yang mengatakan adanya unsur-unsur mitos ini adalah orang-orang yang mengingkari hari kebangkitan, karena mereka tidak dapat mempercayai kisah-kisah tentang dihidupkannya kembali manusia yang telah mati. Atas dasar ketidakpercayaan ini, kemudian mereka mengatakan kisah tersebut sebagai mitos.<sup>27</sup>

Selanjutnya, Khalafullāh mengalihkan pada pokok permasalahan, “Mengapa perkataan atau pernyataan yang menuduh Alquran sebagai kitab

<sup>28</sup> *Ibid.*

Adapun lingkungan Makkah, pada saat itu belum mengenal wawasan perkitabucian. Atas dasar fakta ini, maka sangat mungkin mereka terdorong untuk mengingkari keasahan Alquran sebagai kitab suci karena adanya unsur mitos di dalamnya. Berdasarkan kenyataan tersebut, maka Khalafullāh mengatakan bahwa kisah-kisah mitos adalah bentuk “pembaruan” dalam ranah kehidupan sastra Makkah saat itu yang disumbangkan Alquran. Akan tetapi karena hal baru ini bukan datang dari diri mereka, para ahli Makkah pun menolaknya.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> *Ibid.*

[illegible]

Bila demikian halnya, maka Khalafullāh berpegang pada kenyataan tadi, akan tetapi tidak seperti cara orang-orang yang mengatakan adanya unsur-unsur mitos dalam Alquran dari orang-orang kafir, akan tetapi ia menafsirkan sebagaimana metode al-Rāzī yang kemudian diikuti oleh Muhammad Abduh, dan bagi Khalafullāh, ia sama sekali tidak mengingkari Alquran sebagai kitab suci yang turun dari langit.<sup>32</sup>

Para orientalis juga menyatakan kisah-kisah Alquran seperti kisah *aṣḥābu al-kaḥfi* atau kisah Musa di surat al-Kahfi adalah kisah-kisah mitos. Untuk itu, harus disampaikan kepada mereka bahwa apa yang mereka katakan tersebut tidak mengurangi keabsahan Alquran sebagai wahyu Allah, karena penggunaan unsur-unsur mitos oleh Alquran ini hanyalah sebagai penerapan metode kisah sastra universal. Dan atas dasar itu, ummat Islam

<sup>32</sup> *Ibid.*, 209.



Di akhir, Khalafullāh mengakhiri pembicaraannya dengan menyatakan bahwa Alquran tidak pernah mengingkari akan keberadaan unsur-unsur mitos di dalamnya. Yang diingkari Alquran adalah bila keberadaan unsur mitos tadi dijadikan bukti akan kebenaran Alquran sebagai karya Muhammad saw dan tidak diturunkan dari langit. Atas dasar fakta tadi, Khalafullāh menghimbau kepada pembaca untuk tidak mengecam siapa pun dari para ulama atau sastrawan yang menyatakan adanya unsur-unsur mitos dalam Alquran. Sebab, hal itu sama sekali tidak berseberangan dengan pernyataan beberapa ayat Alquran sendiri yang berkaitan dengan persoalan ini.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> *Ibid.*

[illegible]

Menurut Khalafullāh, dari penjelasan al-Rāzī di atas, khususnya dua butir terakhir tadi, tampak dia mengakui adanya unsur mitos dalam Alquran dan sengaja disebutkan atau diturunkan Allah sebagai wahyu. Sehingga, sampai di sini Khallāfullāh seperti menemukan titik terang dan menganggap tidak wajar bila masih berseberangan pandangan dalam kasus keberadaan unsur mitos ini dalam Alquran.

Kesimpulan terakhir dari Khalafullāh bahwa kisah-kisah mitos adalah bagian dari kisah sastra yang telah diakui keberadaannya dalam Alquran oleh sebagian penafsir. Inilah model ketiga dari kisah-kisah sastra yang telah diutarakannya. Sehingga, semua fenomena tadi menjadi bukti bahwa kisah dalam Alquran adalah hasil karya sastra yang dimaksudkan untuk menjadi media atau sarana untuk menyampaikan pesan-pesan dan mencapai maksud dan tujuannya.<sup>36</sup>

**C. Kritik atas Pemikiran Khalafullāh terhadap Ayat-ayat tentang kisah mitos dalam Alquran**

Mari perhatikan Q.S. *al-Furqān*/25: 5-6 berikut ini:

وَقَالُوا أَأَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكُتِبَ لَهَا فِي تَمَلُّي عَلَيْهِ بُكْرَةٌ وَأَصِيلًا ﴿٦٠﴾ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٦١﴾

<sup>36</sup> *Ibid.*, 210.



dinisbatkan kepada Allah SWT. baik berupa penciptaan maupun perkataan merupakan kebenaran yang bersifat absolut, dan jauh dari segenap unsur kebatilan dan kebohongan.

Lagi pula, pada surat *Yūsuf* ayat 111 diterangkan bahwa kumpulan pemberitaan dan kejadian sejarah kebenarannya bersifat absolut dan jauh dari unsur khayal. Allah berfirman,

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۖ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

Artinya: “Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Alquran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.

Mannā' Khafil al-Qaṭṭān, dalam kitab *al-Mabāhith fī Ulūm al-Qur'ān*, menyatakan bahwa Prof Ahmad Amin salah seorang anggota penguji disertasi Khalafullāh telah memberikan kritik pedas terhadap apa yang ditulis Khalafullāh tersebut. Prof Ahmad Amin mengungkapkan:

“Saya mendapatkan disertasi itu tidak wajar, bahkan sangat berbahaya. Pada prinsipnya disertasi itu menyatakan, kisah-kisah dalam Alquran merupakan karya seni yang tunduk kepada daya cipta dan kreatifitas seni, tanpa harus memegang kebenaran sejarah. Dan kenyataannya Khalafullāh adalah seorang seniman dalam pengertian ini. Atas dasar dan persepsi inilah, mahasiswa itu menulis disertasinya, dari awal sampai akhir. Saya perlu mengemukakan sejumlah contoh yang dapat memperjelas tujuan penulis disertasi tersebut dan bagaimana cara menyusunnya.” Ahmad Amin kemudian mengemukakan sejumlah contoh.<sup>37</sup>

<sup>37</sup> Mannā' Khafil al-Qattān, *Mabāhith*, 303.

Bagi Manna' Khafil al-Qaṭṭan, seorang muslim sejati ialah orang yang beriman bahwa Alquran adalah Kalamullah dan suci dari pemerian artistik yang tidak memperhatikan realita sejarah. Kisah Alquran ini tidak lain adalah hakekat dan fakta sejarah yang dituangkan dalam untaian kata-kata indah dan pilihan serta uslum yang mempesona. Menurutnya, Khalafullāh nampaknya telah mempelajari seni-seni kisah dalam kesusasteraan dan ia mendapatkan bahwa di antara unsur pokoknya ialah khayalan yang bertumpu pada konsep. Semakin tinggi unsur khayalannya dan jauh dari realita, maka kisah itu semakin digandrungi, memikat jiwa dan nikmat dibaca. Kemudian ia menganalogikan kisah Alquran dengan kisah sastrawi.<sup>39</sup>

Lebih lanjut beliau menjelaskan, bahwa Alquran tidaklah demikian halnya. Ia diturunkan dari sisi Yang Maha Pandai, Maha Bijaksana. Dalam

<sup>39</sup> *Ibid.*, 302.

berita-berita-Nya tidak ada kecuali yang yang sesuai dengan kenyataan. Apabila orang-orang terhormat di kalangan masyarakat enggan berkata dusta dan menganggapnya sebagai perbuatan hina paling buruk yang dapat merendahkan martabat kemanusiaan, maka bagaimana seorang yang berakal dapat menghubungkan kedustaan kepada kalam Yang Mahamulia dan Mahaagung? Allah adalah Tuhan yang Haq.<sup>40</sup>

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

“Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya Allah, Dialah (Tuhan) Yang Haq dan sesungguhnya apa saja yang mereka seru selain Dia, itulah yang bathil.” (*al-Hajj*: 62)

Dia juga mengutus Rasul-Nya dengan haq pula:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٨﴾

“Sesungguhnya Kami mengutus kamu dengan membawa kebenaran (haq) sebagai pembawa berita dan sebagai pemberi peringatan.” (*Fātir*. 24)

وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٥٨﴾

“Dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu yaitu Kitab (al-Qur’an) itulah yang benar (haq).” (*Fātir*. 31)

وَلَا تُجَدِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٧﴾

“Wahai manusia, sungguh telah datang Rasul (Muhammad) itu kepadamu dengan [membawa] kebenaran dari Tuhanmu.” (*al-Nisā*: 170)

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ .....

“Dan Kami telah menurunkan kepadamu al-Qur’an dengan membawa kebenaran (haq).” (*al-Māidah*: 48)

الْمَرْجُ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ ۚ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾

“Dan Kitab yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu adalah benar.” (*al-Ra’du*. 1)

Dan semua apa yang dikisahkan dalam Alquran adalah haq pula.

Sebagaimana firman Allah:

لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِهِم مَّغْرِبًا فَتَيِّئُوا ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى

“Kami ceritakan kisah mereka kepadamu (Muhammad) dengan sebenarnya.” (*al-Kahf*: 13)

نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

“Kami membacakan kepadamu sebagian dari kisah Musa dan Fir’aun dengan benar [haq].” (*al-Qasas*: 3)

Dari uraian ayat di atas, jelaslah bahwa semua kisah dalam Alquran bukanlah dongeng yang bersifat fiktif dan khayalan belaka, melainkan sebuah fakta sejarah yang benar-benar terjadi. *Wallāhu a'lam bi al-ṣawāb.*



## BAB V

## PENUTUP

### A. Kesimpulan

Dari pembahasan di atas, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut pandangan Muhammad Ahmad Khalafullāh adanya kisah mitos dalam Alquran merupakan bagian dari kisah sastra. Menurutnya, bukan suatu masalah jika kisah mitos tersebut harus disematkan pada Alquran. Alasannya, di samping karena penggunaan kisah mitos hanyalah sebagai penerapan metode kisah sastra universal, juga karena kebenaran kisah bukan terletak pada fakta sejarah, melainkan dari sisi pengaruh psikologis terhadap pendengar dan pembaca kisah Alquran.
2. Muhammad Ahamad Khalafullāh memberikan interpretasi bahwa adanya kisah mitos dalam Alquran tumbuh dari keyakinan orang-orang musyrik dengan perkataan “*Alquran ini tidak lain hanyalah dongengan orang-orang dahulu*” (QS. 6:25). Menurutnya, dari ayat ini, dapat dipastikan bahwa orang musyrik mengatakan pernyataan tersebut tidak sedang berada di depan Nabi Muhammad saw. langsung. Dengan kata lain, mereka meyakini pernyataan dan pandangannya benar. Hal ini menandakan, kecurigaan mereka bahwa Alquran mengandung unsur-unsur mitos sangat besar. Di samping itu, Khallafullāh melihat bahwa Alquran sendiri belum menegaskan penolakan darinya akan keberadaan unsur mitos tersebut. Yang terlihat bahwa Alquran hanya mengingkari keberadaan mitos tersebut bila dijadikan bukti atau alasan untuk

3. Kritik atas pemikiran Khalafullāh adalah bahwa *asāṭīr* bukan berasal dari Nabi Muhammad terletak pada QS. *al-Furqān*/25:4 bukan ayat 5-6. Ayat ke 4 dengan tegas membantah pernyataan orang kafir bahwa *asāṭīr* dibuat oleh Nabi Muhammad saw. Adapun untuk redaksi pada ayat 5-6 menunjukkan bahwa Alquran memang menafikan keberadaan *asāṭīr* dalam kandungan Alquran secara keseluruhan.

ayat 5-6 menunjukkan bahwa Alquran men  
daan *asāfīr* dalam kandungan Alquran secara kese  
n

fakultas perlu mulai menggalakkan secara lebih lanjut kajian-kajian tafsir kontemporer serta di antaranya. Hal ini dirasa sangat penting, bukan untuk yang dianggap “nakal” oleh sebagian orang, tetapi metodologi serta hal-hal yang berkaitan dengan Adanya kajian ini diharapkan akan membuktikan bahwa Alquran bisa ditafsirkan melalui metode para pemerhati tafsir Alquran khususnya dan masyarakat pada umumnya menyadari akan beragam pemikiran dan

agar menyadari akan keragaman pemikiran dan po



## DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. *Tafsir al-Manar*. t.k., t.p., 1947
- Ali, Lukman, Dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi II, Jakarta: Departemen Pendidikan & Kebudayaan, 1995
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, tt.
- Arkoun, M. *Kajian Kontemporer al-Qur'an*. terj. Hidayatullah, Bandung: PUSTAKA, 1998
- Baghawī (al). *Ma'ālim al-Tanzīl*. juz VII, Riyadh: Dār al-Tayyibah, 2008
- Dahlan, Abd. Rahman. *Kaidah-Kaidah Tafsir*. Jakarta: AMZAH, 2010
- Esposito, John L. *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. Vol III, New York: Oxford University Press, 1995
- Fathurrosyid. *Semiotika Kisah al-Qur'an, Membedah Perjalanan Religi Raja Sulaiman dan Ratu Balqis*. Surabaya: Pustaka Radja, 2014
- Hayyan, Abu. *Bahru al-Muḥit*. juz III, Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993
- Iskāfī (al), Khatīb (al). *Darrat al-Tanzīl wa Garratu al-Ta'wīl*. Makkah: Jāmi'atu Ummi al-Qurā, 2001
- Jabiry (al), Abid. *Madkhal ila Al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Markz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2006
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir Alquran Modern*. terj. Hairussalim, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997
- Kathīr, Ibn. *Tafsīru al-Qur'ān al-'Aẓīm*. juz III (Riyad: Dār al-Tayyibah, 1999
- Karīm, Khafīl Abdul. *Hegemoni Quraisy: Agama, Budaya, Kekuasaan*. terj. M. Faisol Fatowi, Yogyakarta: LKiS, 2002
- \_\_\_\_\_, epilog buku *al-Fann al-Qaṣaṣī fī al-Qur'ān al-Karīm*. Baerut: *Sina fī al-Nasyr*, 1999
- Keesing, Roger M. *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. terj. R. G. Soekadijo, *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer, cet II*, Jakarta: Erlangga, 1992
- Khalafullāh, Muhammad Ahmad. *Al-Fann Al-Qaṣaṣī Fī al-Qur'ān Al-Karīm*. cet. IV, Baerut: *Sina fī al-Nasyr*, 1999
- \_\_\_\_\_, *Alquran Bukan Kitab Sejarah: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-Kisah Alquran*. terj. Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhi Jakarta Selatan: PARAMADINA, 2002

- Ma'rifat, M.H. *Kisah-Kisah Al-Qur'an; Antara Fakta Dan Metafora*. terj. Azam Bahtiar, Yogyakarta: Penerbit Citra, 2013
- Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Yake Sarasin, 1996
- Munawwir. Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Munawir. Fajrul dkk, *al-Qur'an*. Yogyakarta: Pokja, 2005
- Mustaqīm, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. cet. II, Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2012
- \_\_\_\_\_. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- Nisāburī (al). *Garāibu al-Qur'ān wa Ragāibu al-Furqān*. juz, Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2010
- Oktavia, Dewi Romlah. *Pendekatan Sastra Dalam Tafsir: Studi Komparatif Pemikiran 'Āisyah Abdurrahmān Bintu Syāti' dan Muhammad Ahmad Khalafullāh* (dalam penelitiannya di Universitas Negeri Sunan Kalijaga Jogjakarta tahun 2013)
- Partanto, Pius A. dan Al Barry, M. Dahlan. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 2001
- Qaṭṭān, Mannā Khalīl. *Mabāhīs fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Qōhiroh: Maktabah Wahbah, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. terj. Mudzakkir A.S., Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2013
- Qurṭubī (al). *al-Jāmi'u li Ahkām al-Qur'ān*. juz VIII, Bairut: Muassasatu al-Risālah, 2006
- Qutb, Sayid. *al-Tashwir al-Fannī fi al-Qur'ān*. Bairut: Dar al-Ma'arīf, 1956
- Rāzī (al), Fakhruddīn. *Tafsīr al-Kabīr*, juz IV. Bairut: Dār al-Fikr, 2008
- RI, Kementrian Agama. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. jilid VII, Jakarta: Widya Cahaya, 2011
- Roibin. *Agama dan Mitos: Dari Imajinasi Kreatif Menuju Realitas yang Dinamis*, dalam El-Harakah Jurnal Budaya Islam. Vol. 9, No. 3, September-Desember 2007
- Sadily, Hasan. *Ensiklopedia*. Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hoeve, 1980
- Salim, Fahmi. *Kritik Terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*. cet. II, Depok: Perspektif, 2010
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Sesat; 58 Essai Kritis Wacana Islam di Indonesia*. Depok: Gema Insani, 2013

- [illegible]